

پژوهشی تطبیقی در چند باور عامیانه ایلام و انعکاس آنها در متون کهن ادبیات فارسی

رحمان ذبیحی^۱

مریم کسایی^۲

چکیده

باورهای عامیانه که ریشه در اساطیر، آیین‌ها و معتقدات بشر ادوار کهن دارند، در نواحی مختلف ایران، از جمله ایلام با تاریخ و فرهنگ چند هزار ساله، حضور دارند. تحقیق در سابقه باورها و سنن عامه، ما را با گوشه‌هایی از ذهنیت مردم در ادوار کهن آشنا می‌کند. به سبب سیطره سنت شفاهی بر ادبیات و فرهنگ ایلام و عدم کتابت آثار در روزگاران کهن، نمی‌توان در باب ریشه و قدمت آیین‌ها و باورهای این ناحیه، تحقیقی اطمینان‌بخش عرضه کرد. یکی از راه‌های تحقق این امر، جستجو در آثار کهن ادبیات فارسی و نشان دادن موارد همسان و مشابه در این متون است. بیان این اشتراک به این معنی نیست که آیین‌ها و باورهای عامیانه ایلام از رهگذر متون کهن ادبیات فارسی در این ناحیه رواج یافته است؛ بلکه به منظور نشان دادن ریشه و قدمت این امور در زمان‌های کهن است. باورها و آیین‌هایی که از روزگاران کهن کمابیش به صورت یکسان در نواحی مختلف ایران رواج داشته، در خراسان و آذربایجان و فارس به متون کهن راه یافته؛ اما در ایلام در آن عهد، ثبت و ضبط نگشته است. پژوهش حاضر بیانگر این است که آیین‌ها و باورهایی چون: کارد و کفن برگرفتن به نشانه طلب عفو، خجسته انگاشتن مهره فیروزه، آواز بی‌هنگام خروس و دلالت آن، جستن چشم و معنای رمزی آن، تقدس درخت و همسان‌پنداری آن با انسان، بانگ زاغ و مرغوا و نظایر آنها، ریشه در ژرفای روزگاران بسیار کهن دارد و حاکی از استمرار فرهنگی دیرپا با عناصری مشخص در ایلام است.

واژگان کلیدی: فرهنگ عامه، آیین‌های کهن، باورهای عامیانه، فرهنگ ایلام، متون کهن ادب فارسی.

درآمد

ادبیات و اجتماع، رابطه‌ای دو سویه دارند؛ از یکسو، جریان‌های ادبی، محصول شرایط اجتماعی عصر خویشند؛ چنان‌که الگوها، ارزش‌ها، هنجارها، آیین‌ها و باورهای جامعه، مستقیم یا غیرمستقیم در آفرینش آثار ادبی تأثیر گذارند. «جریان‌های ادبی - هنری، اگر زائیده جریان‌های اجتماعی - تاریخی نباشند؛ بدون شک دوشاوش آنها حرکت می‌کنند. در پژوهش و بررسی ادبیات هر عصری نباید از اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و روابط فرهنگی میان افراد و نهادهای جامعه غافل بود؛ زیرا ادبیات، انعکاس خواسته‌ها، اشتیاق‌ها، ناکامی‌ها و پیروزی‌هایی است که ناشی از همین اوضاع و روابط اجتماعی است» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۵۴). بررسی شرایط تاریخی و اجتماعی و یافتن پیوند و تأثیر این شرایط در آثار ادبی از مهمترین زمینه‌های پژوهش در ادبیات محسوب می‌شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۱۷). جهت دیگر پیوند ادبیات و اجتماع، نقش آثار ادبی به عنوان منبعی بی‌بدیل در مطالعات جامعه‌شناختی است. متون ادبی، ارزشمندترین منبع ثبت و ضبط ارزش‌ها و هنجارهای جامعه در گسترده‌ترین و دقیق‌ترین صورت آن است. با مطالعه آثار ادبی می‌توان به چشم‌انداز روشنی از اجتماع هر عصر رسید و به شناختی دقیق از نهادها، طبقات اجتماعی، روابط اجتماعی و ارزش‌های حاکم بر جامعه؛ به‌ویژه آداب و سنن دست یافت. این شاخه از مطالعات در ایران با نام اجتماعیات در ادبیات شناخته می‌شود (روح‌الأمینی، ۱۳۷۶: ۲۴ و نیز نک: اسکارپیت، ۱۳۸۴، مقدمه مترجم: ۴).

ادبیات عامه

ادبیات عامه، عناصری چون شیوه زندگی، روابط اجتماعی، باورها، آداب، رسوم، سنن و آیین‌های عامه را شامل می‌شود. تعیین مرز دقیق میان ادبیات رسمی و ادبیات عامه ساده نیست؛ چراکه عناصر ادبیات عامه در آثار ادب کلاسیک به شدت رسوخ و نمود دارد (سیپک، ۱۳۸۹: ۵)؛ در حالی که آثار ادبیات رسمی به صورت مکتوب به آیندگان می‌رسد. ادبیات عامه غالباً شفاهی است و به صورت قصه، داستان، مثل، باور و آیین و سنن در بطن زندگی و زبان مردم، جاری و ساری است. ادبیات عامه را باید ادبیات طبقات ضعیف جامعه به شمار آورد که بیانگر خواسته‌ها، شیوه زندگی و نگرش آنها به حیات است. ویژگی مهم ادبیات عامه، علاوه بر سرگرم‌کنندگی غایات تربیتی و کارکرد تعلیمی آن است که شیوه زندگی را به نسل‌های دیگر آموزش می‌دهد. گرچه این نوع ادبیات نیز جایگاه مبارزه‌بی‌امان انسان با مصائب و مسائل مختلف است؛ اما غالباً با بدبینی میانه‌ای ندارد و حاوی نوعی خوشبینی به حیات است. موضوعات این نوع، موضوعاتی واقعی‌اند؛ زیرا انسان در برابر خطر باید تدبیر کند و آموزش دهد (همان: ۱۲).

پژوهش در باب فرهنگ عامه، سابقه دیرینه‌ای دارد؛ چنان‌که در یونان و روم باستان، نویسندگانی بوده‌اند که به آداب، رسوم، سنن و آیین‌های عامه مردم توجه داشته‌اند. کتاب «توصیف یونان» اثر



پزانیاس، مرجعی قابل اعتماد در شناخت فرهنگ عامه به شمار می‌رفته است. در سده شانزدهم، مونتینی بانگارش کتاب «سفر به ایتالیا»، در انگلستان، توماس براون بانگارش «بررسی درباره اشتباهات عمومی و عامه» و در فرانسه، ژان پاتیست تیر با نگاشتن «رساله اوهام و خرافات» در این زمینه نقش آفرینی کرده‌اند (ماسه، ۱۳۹۱، مقدمه مترجم، ظ - ا.ا). در ایران نیز ابتدا مستشرقانی چون: والتین ژوکوفسکی (۱۳۸۹: ۱۵ به بعد) با گردآوری اشعار عامیانه ایران در عصر قاجار و هانری ماسه (۱۳۹۱: ۱ به بعد) با تحقیق در معتقدات و آداب ایرانی از دوره صفویه تا زمان معاصر، در رواج این شاخه از مطالعات مؤثر بودند؛ سپس محققان ایرانی همانند هدایت، کوهی کرمانی و محمدجعفر محجوب با خلق آثاری ارزشمند به توسعه این رشته از مطالعات ادبی-اجتماعی کمک کردند.

آیین‌ها و باورها

بخش مهمی از ادبیات عامه را باورها و آیین‌ها تشکیل می‌دهد. بررسی این امور در شمار پژوهش‌های مردم‌شناختی قرار می‌گیرد (روح‌الامینی، ۱۳۷۶: ۱۰). حوزه باورها بسیار گستره است و مواردی چون: ازدواج، خواستگاری، نوزاد، چشم‌زخم، طب عامیانه و درمان بیماری‌ها، خواص سنگ‌ها، افسونگری، حیوانات، خزندگان، پرندگان، پیش‌بینی، تفأل و نظایر آنها را شامل می‌شود. آیین‌های عامیانه با باورها ارتباط نزدیک و تنگاتنگی دارند و بسیاری از آنها نمود محسوس باورهای عامیانه‌اند. بسیاری از این باورها حاصل تلاش ذهن بشر کهن برای یافتن دلیل امور گوناگون حیات خود و در حقیقت، پاسخی عاطفی به این کنجکاوی است. باورهای عامیانه و آیین‌های ملت‌هایی که دارای تاریخ کهن و فرهنگ ریشه‌دار هستند، ژرف‌تر، گسترده‌تر و پرمایه‌ترند.

ایلام به عنوان بخشی از سرزمین کهنسال ایران، دارای فرهنگی معتبر با ریشه‌های کهن است. حوادث گوناگون تاریخی و محیط طبیعی و انسانی، نقش مهمی در ایجاد و استمرار این فرهنگ داشته است؛ از جمله جوانب مهم فرهنگ ایلام، باورها و آیین‌های عامیانه آن است که با وجود ارزش و اهمیتی که دارد در پژوهش‌های ادبی و جامعه‌شناختی و انجام کارهای ارزشمند مشابه در دیگر استان‌ها [۱] تا کنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است. موضوع پژوهش حاضر، بررسی چند آیین و باور عامیانه در ایلام و تحقیق در پیشینه آنهاست. روش کار بدین صورت است که باور یا آیین مورد نظر به زبان ساده نقل می‌شود؛ سپس با استناد به متون معتبر کهن ادب فارسی؛ از قبیل: زهت‌نامه‌علائی، جواهرنامه نظامی نیشابوری، فرخنامه جمالی، نوادرالتبادر دنیسری، عرایس الجواهر و نفایس الأطایب ابوالقاسم کاشانی و آثاری چون: شاهنامه فردوسی، دیوان منوچهری، خمسه نظامی، دیوان خاقانی، مثنوی مولانا و ... که از سده چهارم هجری به این سو نگاشته شده‌اند و قدمت برخی از آنها به بیش از هزار سال و در مورد روایات شاهنامه، قدمت «اصل روایات» به هزاران سال می‌رسد، در باب دیرینگی باورها و سنن عامه بحث می‌شود. بدیهی است استناد به این متون، تنها به منظور نشان



دادن قدمت آیین‌ها و باورهاست نه به معنی ورود این امور از متون کهن فارسی به فرهنگ ایلام. در حقیقت از رهگذر استناد به این متون، می‌توان به روشنی به سابقهٔ رواج صدها و هزاران سالهٔ این امور در ایلام پی برد.

که‌له‌شیر نیمه‌وايه (مرغ بی وقت) / kašašêr-e nimawâêa

از باورهای رایج در میان مردم استان ایلام؛ به‌ویژه در روستاها این است که چون خروس؛ بخصوص در غروب، بانگ سر دهد غالباً آن را به فال بد می‌گیرند و برای آگاهی از حقیقت امر و کشف رمز و راز مسئله، نزد دعانویس می‌روند که نتیجهٔ آن اغلب حکم کشتن خروس برای گردیدن فال بد است. خاقانی، شاعر پرآوازهٔ سدهٔ ششم ضمن نکوهش دشمنان و حاسدان، آنها را به شمع صبحگاهی و «مرغ بی‌گهی» تشبیه کرده و سزای کشتن و گردن زدن دانسته است:

الاسزای کشتن و گردن زدن نیند

چون شمع صبحگاهی و چون مرغ بی‌گهی

(خاقانی، ۱۳۷۸: ۱۷۵)

نمونهٔ دیگر از رواج این اعتقاد در قرن ششم در خمسهٔ نظامی آمده است. آنجا که شاعر از زبان شیرین خطاب به خسرو، در بیان اهمیت رعایت وقت با زبانی هشدارآمیز می‌گوید:

در هر گنج را وقتی کلید است

به عالم وقت هر چیزی پدید است

به جای پرفشانی سرفشانند

نبینی مرغ چون بی وقت خواند

(نظامی گنجوی، ۱۳۷۸: ۳۳۵)

مولوی نیز در داستان شیر و نخجیران در دفتر اول مثنوی، از زبان شیر که از دیر آمدن خرگوش و عذرخواهی او به خشم آمده، گفته است:

عذراحمق رانمی شاید شنید

مرغ بی وقتی سرت باید برید

(مولوی، ۱۳۹۰: ۵۵)

او همچنین در داستان خورندگان پیل بچه در دفتر سوم، با تشبیه باز شدن چشم آدمی به حقیقت در دم مرگ، آن را بی‌فایده و در غیر محل مناسب و زمان مقتضی و مقدمهٔ هلاک و نابودی دانسته است:

از نتیجهٔ کبر او و خشم او

مرغ بی‌هنگام شد آن چشم او

کاو به غیر وقت جنباند در

سر بریدن واجب آید مرغ را

(همان، ۳۴۵)



چز کۆلاژدم (کژدم گزیدگی) / çez-e kwelâždem

بنا بر باوری شایع در ایلام، یکی از راه‌های مؤثر در تسکین دردِ عقرب گزیدگی، کشتن عقرب و نهادن آن بر محل گزیدگی است. از شواهد بر می‌آید که این باور در سدهٔ پنجم نیز رایج بوده است؛ چنان که منوچهری دامغانی (م: ۴۳۲) در اثبات علاج می‌زده با می گفته است:

می‌زده را هم به می دارو و مرهم بود

راحت کژدم‌زده کشته کژدم بود

(منوچهری دامغانی، ۱۳۸۵: ۱۷۹)

او جای دیگر نیز به این باور اشاره کرده است:

بر جراحت بر نهی راحت پدید آرد خدای

دل جراحت کردش آن زلفین و چون زلفینش را

مرهم آن زخم را کژدم نهاد کژدم فسای

زانکه زلفش کژدم است و هر که را کژدم گزید

(همان: ۱۰۶)

در نزهت‌نامهٔ علایی که از متون بسیار ارزشمند ادب فارسی است و در ربع آخر سدهٔ پنجم به نام علاءالدوله کاکویه تألیف شده است، در ضمن راه‌های پرشمار علاج کژدم گزیدگی [۲] آمده است: «اگر بر جای زخم کژدم، حجامت کنند، نیک شود و اگر کژدم بریان کنند و بر آن نهند، درد ساکن گردد» (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۱۹۴)؛ چنان که دیده می‌شود آنچه مؤلف گفته با باور مردم ایلام یکی است؛ الا اینکه مؤلف بر بریان کردن کژدم، پیش از نهادن آن بر محل گزیدگی تأکید کرده است. گویا این باور از همین اثر به آثاری چون فرخ‌نامهٔ جمالی و نوادر التبادر دنیسری راه یافته است. در فرخ‌نامهٔ جمالی (۱۳۸۶: ۹۶) اثر ابوبکر مطهر جمالی از مردم بوانات که به سال ۵۸۰ و تنها هفتاد سال پس از نزهت‌نامه و تحت تأثیر آن نوشته شده، چنین آمده است: «اگر کژدم بکوبند و بر گزیدگی کژدم نهند، سود دارد». در کتاب ارزشمند نوادر التبادر لتحفه البهادر دنیسری (۱۳۵۰: ۲۴۳) نگاهشته به سال ۶۶۹ نیز عین مطلب نزهت‌نامه آمده است: «بر جای زخم کژدم، حجامت کنند، نیک شود و اگر کژدم را بریان کنند و بر آنجا نهند، درد ساکن گردد».

کارد و که فن (کارد و کفن) / kârd-o kafen

رسم بوده است که قاتل، کارد و کفنی برمی‌گرفته و پاره‌ای از سیاه‌چادر را به گردن می‌آویخته و طی مراسمی خاص از اولیای دم، طلب عفو می‌کرده است. پارهٔ چادر سیاه، نشانهٔ عزا و همدردی و کارد و کفن، نشانهٔ اختیار مطلق اولیای دم بوده است که یا او را با شمشیر بکشند یا از جرم او درگذرند. طبیعی است که در حضور جمع، کار به بخشش مجرم، منتهی می‌شده و در حقیقت این مراسم چاره‌ای بوده است برای پایان نزاع و درگیری و برقراری صلح و آرامش. امروزه با وجود محاکم قانونی، این رسم دیگر بر گزار نمی‌شود؛ اما تعبیر آن هنوز در زبان، زنده و جاری است؛ چنان که در



بیان آمادگی دشمن و حریف برای ضربه زدن به خود می‌گویند: «کارد و کفنم کرده است»؛ یعنی او خود را در مقام قدرت و اختیار مطلق می‌بیند و چه بسا آمادۀ نابودی من است. در متون متعددی به این رسم اشاره شده است؛ نظامی در خسرو و شیرین در بازگفتِ شفاعت خواستن خسرو از پدر خود، هرمز، به سبب اندک‌ستمی که خدمتکاران او بر رعیت روا داشته بودند، گفته است:

شفیع انگیخت پیران کهن را	که نزد شه برند آن سرو بن را
مگر شاه آن شفاعت در پذیرد	گناه رفته را بروی نگیرد
کفن پوشید و تیغ تیز برداشت	جهان فریاد رستاخیز برداشت

(نظامی، ۱۳۷۸: ۴۵ و ۴۶)

نجم‌الدین رازی عارف نامدار سدهٔ ششم، در تمثیل شیوایی در بیان غلبهٔ سلطانِ عشق بر شهرِ دل و کشورِ وجودِ مرید، اسارتِ نفسِ اماره و قتل او و تسلیم شدن او صاف ناپسندِ مرید به عشق گفته است: «در این وقت، سلطانِ عشق، رایت سلطنت به شهر دل فرو فرستد تا بر سر چارسوی دل و روح و نفس و تن بزنند و شحنهٔ شوق را بفرماید تا نفسِ فلاشِ صفت را به رسنِ درد بریندد و کمند طلب در گردن او نهد و به سیاست‌گاه دل آورد و در پایهٔ علم سلطانیِ عشق به تیغ ذکر سر هوای او بردارد و به درخت اخلاص فرو کند ... جملگی رنود و اویشِ صفاتِ ذمیمهٔ نفس کارد و کفنِ عجز برگیرند و به در تسلیم بندگی در آیند و گویند رینا ظلمنا اُنفسنا. اگر قصابی بکش و اگر سلطانی ببخش و ببخشای.

باز آمده‌ام چو خونیان بر در تو	اینک سر و تیغ هرچ خواهی می کن
--------------------------------	-------------------------------

(نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۰: ۲۰۶)

مولانا در قصهٔ اعرابی درویش، در دفتر اول مثنوی، از زبان زن، پس از پشیمانی از اعتراض بر فقر شوهر و خطاب به او گفته است:

کفر گفتم نک به ایمان آمدم	پیش حکمت از سر جان آمدم
خوی شاهانهٔ تورانشناختم	پیش تو گستاخ مرکب تاختم
چون ز عفو تو چراغی ساختم	توبه کردم اختیار انداختم
می نهم پیش تو شمشیر و کفن	می کشم گردن به پیش تو بزن

(مولوی، ۱۳۹۰: ۱۰۹)

همچنین در قصهٔ ایاز و حجرهٔ او در دفتر پنجم در پشیمانی امینان گفته است:



همچو سایه پیش مه ساجد شدند	آن امینان جمله در عذر آمدند
پیش شه رفتند با تیغ و کفن ...	عذر آن گرمی و لاف و ما و من
ور بخششی هست انعام و نوال	گر بریزی خون حلالست حلال

(همان: ۸۱۳)

سعدی در مقام عاشق خطاب به معشوق می گوید:

بنده ایم اینک سر و تیغ و کفن	گر نوازی ور کشی فرمان تو راست
------------------------------	-------------------------------

(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۴۹)

چنانکه از برخی نمونه‌های یاد شده بر می آید، شخص گاه در طلب عفو، خود را در حد قاتل، دانسته و از کسی طلب بخشش کرده است.^۳

په‌ریان چیه‌م (جستن چشم) / pa'ryân-e çeyam

در ایلام، جستن و پریدن پلک و چشم را نشانه رسیدن خبری می‌دانند و اغلب به فال بد می‌دارند. چاره تسکین آن را نیز نهادن یک پر کاه بر پلک ذکر می‌کنند. آنگونه که از کتب معتبر قدیم بر می‌آید، قدما به اختلاج اعضا و معانی رمزی آن، اهمیت بسیار می‌داده‌اند. مؤلف فرخ‌نامه جمالی در دوازده صفحه، دلالات و معانی سمبلیک جستن اعضا و قسمت‌های مختلف آنها را بازگو کرده است؛ از سر و گردن و پیشانی و گوش و ابرو و بینی و زبان و گلو و زنج و کتف و بازو و بغل، تا اعضای داخلی و زانو و پا و انگشتان پا (نک: جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۲۶۳-۲۷۵). مؤلف نوادرالتبادر نیز با ایجاز تمام و در قالب گزاره‌هایی کوتاه بیش از یکصد و چهل نوع جستن اعضا و معنی و مقصود آن را بر شمرده است (نک: دنیسری، ۱۳۵۰: ۱۸۳-۱۸۹)؛ البته دست کم در سده اخیر در ایلام این همه مطرح نبوده است؛ اما کمابیش ردی از این امر؛ به‌ویژه در پریدن چشم و پلک باقی مانده است. در فرخ‌نامه جمالی با دقتی بیش از انتظار به جستن چشم، چنین اشاره شده است: «... اگر کسی را اندرون چشم چپ بجهد، شادمان شود و به مراد خویش رسد و اگر دنبال چشم راست بجهد از قبل خواسته شادمان شود و نیز گویند نکوهش بود و اگر دنبال چشم چپ بجهد شادی بیند و پسری باشدش پادشاه و کاردان و از وی شادی بود و سعادت و اگر پلک زیر چشم راست بجهد شادی بود و سعادت و اگر پلک زیر چشم چپ بجهد جنگ افتدش با کسی و لیکن ظفر او را باشد و شادی بودش و گشادگی دل و گویند دوستی بیند و اگر مژه‌گاه بالاین چشم راست بجهد کسی را بیند که از دیرگاه ندیده باشد ... اگر همه چشم راست بجهد غمی رسد یا اندک‌مایه‌ای بنالد و زود درست شود ... و اگر (دیدۀ) چپ بجهد در زبان مردم افتد یک‌چندی به زشتی و بدی (جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۲۶۵ و ۲۶۶). شبیه به موارد بازگفته را در نوادرالتبادر هم می‌توان یافت (دنیسری، ۱۳۵۰: ۱۸۴ و ۱۸۵). سعدی



نیز با مدد از این باور گفته است:

عاقبت معلوم کردم کاندرا او سیماب داشت	دیده‌ام می‌جست گفتندم ببینی روی دوست
---------------------------------------	--------------------------------------

(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۴۴)

سراینده منظومه جام جم که از اسناد تاریخ اجتماعی ایران به شمار می‌آید در این باب گفته است:

خبرت گویدوز آزادی	جستن چشم راست از شادی
یاسخن‌های دشمنان ز قفا	جستن چشم چپ نشان جفا
هر یکی زان دلیل بر حالی است	جنبش هر یکی به منوالی است

(اوحدی، ۱۳۴۰: ۵۲۰)

آنچه صائب تبریزی در بیت زیر در باب جستن چشم و نهادن کاه بر آن گفته با باور رایج در ایلام دقیقاً همسان است:

می شود گاهی به برگ کاه حاجت دیده را	از خسیسان چاره نبود مردم بگزیده را
-------------------------------------	------------------------------------

(صائب تبریزی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۰۷)

سوک ده‌سی (سبک دستی) / sewek dasi

دست برخی افراد، سبک تر است و اگر آنها حیوانی را ذبح کنند حیوان، کمتر زجر می‌کشد و زودتر خلاص می‌شود^{۴۱}. تنها شاهدی که از استعمال این باور یافتیم، بیتی از خاقانی، شاعر قرن ششم است. او در معارضه با شیخ‌الشیوخ بغداد به زبانی پر از گلایه و طنز آمیز (البته با ایهام در معانی واژه‌های گران و سبک) از او می‌خواهد که خود به قتل خاقانی اقدام کند؛ چرا که سبک دست است تا او راز زجر کش شدن به دست دیگران برهاند:

بشانی خوش و آنگه بکشی زار مرا	منی دارم اگر بر سر نطعم چو چراغ
خون بریزد به سر خنجر خونخوار مرا...	کس به عیار فرستادی و گفتمی که به سر
هم تو کش کز تو نیاید به دل آزار مرا	تیغ عیار چه باید ز پی کشتن من
خیز برهان ز گران دستی اغیار مرا	تو نکوتر گشی ایرا تو سبک دست تری

(خاقانی، ۱۳۷۸: ۴۰ و ۴۱)

گورز وه گرهو ناین (گرز گرو گذاشتن) / gwerz wa geraw nâên

این تعبیر عامیانه، امروزه در ایلام، تنها به صورت «گرز پدر کسی در گرو بودن»، در بیان تعجب،



استبعاد و سرباز زدن از انجام کاری استعمال می‌شود. هرگاه سخن یا پیشنهادی نامعقول و خارج از توان مخاطب، مطرح کنند، در پاسخ با لحن انکار و شگفتی به او می‌گویند: «مگر گرز پدرم در گرو است که این کار را انجام دهم؟!». این تعبیر را باید بازمانده رسمی کهن دانست؛ مربوط به زمانی که سلاح برای صاحب آن در نهایت اهمیت بوده است. سلاح در حکم هویت، حیثیت و آبروی مرد بوده و ارزش نمادین فوق‌العاده داشته است. نمونه‌ای روشن از این امر، گزارش فردوسی از داستان به جای ماندن تازیانه بهرام در میدان نبرد است؛ بهرام، فرزند گودرز، پس از جنگ با سپاه توران درمی‌یابد که تازیانه او در میدان نبرد به جای مانده است، سرآسیمه پیش پدر می‌رود و می‌گوید:

یکی تازیانه ز من گم شده است	چو گیرند بی مایه ترکان به دست
به بهرام بر چند باشد فسوس	جهان پیش چشم شود آب‌نوس
نبنشته بر آن چرم نام من است	سپهدار پیران بگیرد به دست
شوم تیز تازانه باز آورم	اگر چند رنج دراز آورم
مرا این بد از اختر آید همی	که نامم به خاک اندر آید همی

(فردوسی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۸۹)

چنان که پیداست بهرام، تازیانه را معادل آبروی خود می‌داند و افتادن آن به دست تورانیان را مایه تمسخر و سرافکندگی و سبب سیاه شدن گیتی در چشم خود می‌شمارد؛ به‌ویژه که نام او بر آن نوشته شده است و چه به دست پیران، سپهسالار توران، بیفتد و چه بر خاک؛ در هر صورت، مایه ننگ و وبال او خواهد بود. در ادامه روایت، گودرز و گیو، او را از رفتن بازمی‌دارند و هشدار می‌دهند:

ز بهر یکی چوب بسته دوال	شوی در دم اختر شوم فال
-------------------------	------------------------

(همان: ۹۰)

گیو، پیشنهاد می‌دهد که هفت تازیانه نگارین ارزشمند به جای آن به بهرام دهند؛ اما او نمی‌پذیرد:

شما را ز رنگ و نگار است گفت	مرا آنکه شد نام بانگ جفت
گراید و نکه تازانه باز آورم	و گرسرز کوشش به گاز آورم

(همان: ۹۰)

سرانجام در طلب تازیانه به میدان می‌رود و جان بر سر این کار می‌گذارد. آیین دیگر که می‌تواند ارزش نمادین سلاح را در روزگار کهن، روشن سازد، نوشتن نام بر سپر است؛ در آغاز داستان جنگ هاماوران در وصف سپاهیان کاووس آمده است:



همه بر سپرها نیشتنند نام

بجوشید شمشیرها در نیام

(همان، ج ۲: ۶۹)

در شرح بیت مذکور نوشته‌اند: «در نبرد، نهایت کوشش خود را برای پیروزی به کار می‌بردند تا سپر که نام دارنده آن بر آن حک شده است بر خاک یا به دست دشمن نیفتد» (خالقی مطلق، ۱۳۸۹، بخش یکم: ۴۶۰).

حال با مدد از این اسناد که هزارها سال پیش از فردوسی، به صورت منشور وجود داشته و فردوسی به نظم آنها اقدام کرده است، می‌توان پذیرفت که گرز به عنوان سلاح برای دارنده آن، ارزش نمادین بسیار بالایی داشته و چه بسا نام صاحب آن بر آن، نگاشته یا حک می‌شده است. نتیجه اینکه این شیء بسیار ارزشمند را به عنوان تضمین در گرو می‌نهادند و تا انجام وعده در گرو می‌ماند و صاحب آن با نهایت کوشش و از صمیم قلب می‌کوشید با بر آوردن شرط یا ایفای تعهد، گرز خود را که در حکم آبروی او بوده است، از گرو برهاند.

میهرگ کهو (مهرة فیروزه) / myareg-e kaw

مهرة فیروزه (و به تبع آن همه مهرة‌های آبی‌رنگ) در فرهنگ مردم ایلام، مبارک و میمون و مایه برکت و افزونی نعمت پنداشته می‌شود و بخصوص دافع چشم بد تلقی می‌گردد؛ مثلاً آن را بر لباس نوزاد، تعبیه می‌کنند تا از چشم بد در امان بماند یا بر مشک، نصب می‌شود تا سبب افزونی کره گردد؛ حتی امروزه هم با تغییر شرایط زندگی، آن را بر لوازم منزل، خودرو و امثال آن می‌آویزند. بی‌تردید میمون دانستن مهرة فیروزه، ریشه در زمان‌های کهن دارد. ابوریحان بیرونی، دانشمند نامدار سده چهارم و پنجم (۱۳۷۴: ۲۷۶)، در کتاب بسیار معتبر الجماهر فی الجواهر، به خوش‌یمنی فیروزه اشاره کرده است. جواهرشناس بزرگ سده ششم، علاوه بر اشاره به این امر، معادل آن را در نزد اعراب و ترکان بر شمرده است: «بدان که فیروزه، جوهری است از جمله حجریات و همچنان که عرب، عقیق را به فال می‌دارند، عجم، فیروزه را به فال می‌دارند و در ترکستان و طمغاج و خطا بعضی فیروزه را که سنگی غریب با آن آمیخته بود که آن را در خراسان طرملح خوانند و آن را به حکم املس و هموار کرده باشند و جلاداده و آنچه سنگ بوده باشد سیاه کرده، آن را مبارک دارند و آن را سوراخ کنند و بر گوش و گردن آویزند» (جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۲۷). در عرایس-الجواهر علاوه بر برخی مطالب یادشده، به رسم نظر کردن پادشاه در ایامی خاص در جواهرات (و سنگ فیروزه) و به فال نیک گرفتن این امر؛ همچنین انداختن سنگ‌های قیمتی در شربت اشارت شده است: «فیروزه با خود داشتن به فال نیک دارند و گویند هر که با خود دارد بر خصم فیروزی یابد. رسم پادشاهان قدیم، چنان بوده است که چون آفتاب به حمل شدی، اعنی سر سال نو، جواهر قیمتی حاضر کردند و در آن نگر بستندی برای فال نیکو و اجناس جواهر از یاقوت و زمرد و لؤلؤ و فیروزه در اقداح شربت



انداختندی و به فیروزه میل بیشتر کردند» (کاشانی، ۱۳۸۶: ۷۳). در زهت نامه‌ی علایی نیز گفته شده که فیروزه را از بهر نام به فال دارند (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۲۶۱ و نیز نک جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۱۶۸). با توضیحات گفته شده، بدیهی است که نگین فیروزه در انگشتی نشانیدن نیز حاوی معنایی رمزی است. بر روی هم با توجه به آنچه یاد شد، فیروزه به عنوان سنگی قیمتی و با رنگی خاص در مرکز توجه بشر قدیم بوده و این امر سبب شده است تا برای آن، برخی خواص و کارکردها در نظر گرفته شود.

دار و نایم (درخت و انسان) / dêr-o aêam

مطابق باوری رایج در ایلام، اگر کسی در خواب ببیند که درخت؛ به‌ویژه درخت گردوی او را بریده‌اند، پسر او می‌میرد؛ به‌طور کلی، درخت در خواب، انسان و باغ، افراد خانواده یا کسان فرد تعبیر می‌شوند. تصور ارتباط بین انسان و درخت و یکسان پنداشتن این دو، ریشه در اساطیر و باورهای کهن دارد. در بندهشن آمده است؛ پس از آنکه مرگ بر گیومرت، عارض شد، نطفه‌ی او بر زمین ریخت و از آن، مشی و مشیانه به صورت گیاه ریواسی که دارای یک ساق و پانزده برگ بود، رستند و سرانجام به صورت انسان درآمدند و قوت حرکت یافتند. «چهل سال آن تخمه در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریواس تنی یک ستون پانزده برگ، مهلی و مهلیانه (= مشی و مشیانه) از زمین رستند؛ درست بدان گونه که ایشان را دست بر گوش باز ایستد یکی به دیگری پیوسته ... سپس هر دو از گیاه‌پیکری به مردم‌پیکری گشتند و آن فرّه به مینویی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز مردم به مانند درختی فراز رسته است» (دادگی، ۱۳۹۰: ۸۱ و نیز نک: هینلز، ۱۳۸۸: ۸۹). در زهت نامه‌ی علایی، نخل، والاترین مرحله‌ی نباتی و نزدیکترین درخت به جانور دانسته شده است: «هیچ درختی به جانور، چنان نزدیک نیست که درخت خرما و آخر مرتبه‌ی نباتی است؛ اولاً قامت راست دارد و در اصل و شاخ او هیچ پیچیدگی نیست و نر از ماده پیدا باشد» (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۲۱۳؛ سپس مؤلف آن به بیان شباهت‌های میان نخل و حیوان چون: لقاح، پدیدار شدن میوه خرما همانند تولد بچه حیوان، مردن درخت، شباهت شاخه‌ی آن به اندام و لیف آن به موی جانوران و نظایر آن می‌پردازد (همان: ۲۱۳ و ۲۱۴). در برخی کتب دلالت دیدن درخت در خواب، انسان دانسته شده است؛ در بحر الفوائد (۱۳۴۵: ۴۱۸) از مؤلفی ناشناخته که در نیمه‌ی نخست سده‌ی ششم نگاهشده شده، آمده است: «همه‌ی درختان در خواب، مردان باشند. درخت زیتون، برکت باشد. درخت انار، مرد بود یا زن. بر وی، غم بود. رز و باغ، زن بود و بستان، زن بود»؛ همچنین در یکی از متون کهن خوابگزاری (۱۳۸۵: ۲۴ و ۲۵) آمده است: «درخت اندر مثل‌ها تأویل مردم است ... اگر درخت گوز بود مرد عجمی بود بخیل و تنگدل. اگر درخت خرما بود مردی بود تازی که مردم را از او، نفع بسیار باشد و همچنین هر درختی بر قدر مایه و گوهرش اندر میان درختستان». با این توصیفات که در باب ارتباط درخت



و انسان در کتب کهن آمده است و اندکی است از بسیار، ریشه و ژرفای باور یکسان پنداشتن انسان و درخت به خوبی دانسته می‌شود. در متون کهن چون: شاهنامه فردوسی، دیوان ناصر خسرو، خمسه نظامی و کثیری دیگر از متون، این بنمایه؛ یعنی تصویر و تصور انسان در هیأت درخت و ارتباط این دو، به کرات مطرح شده است که مجال اشاره به آن همه در اینجا فراهم نیست. تنها به ذکر ابیاتی از خاقانی اکتفا می‌شود. شاعر در قصیده معروف خود در رثای فرزندش، رشیدالدین، گفته است:

خواب بد دیدم وز بوی خطر ناکی خواب	نیک بدرنگ شدم بند خطر بگشاید
آتشی دیدم کو باغ مرا سوخت به خواب	سر آن آتش و آن باغ ببر بگشاید
گردانید که تعبیر کنید آتش و باغ	رمز تعبیر ز آیات و سُور بگشاید
آری آتش اجل و باغ ببر فرزند است	رفت فرزند شما زیور و فر بگشایی

(خاقانی، ۱۳۷۸: ۱۵۹)

دهنگ قلا (بانگک زاغ) / dang-e gelâ

در ایلام، صدای برخی از پرندگان؛ به ویژه بانگ گونه‌ای از زاغ را حامل پیام (به ویژه خبر بد) می‌دانند و برای تفأل به خیر، دو بار واژه «خیر» را بدون فاصله تکرار می‌کنند. فرض معنای رمزی برای صدای پرندگان و تصور وجود پیام در آن سابقه کهنی دارد. اعراب، بانگ زاغ را شوم و مایه جدایی دانسته‌اند؛ در تاریخ جهانگشای جوینی، سه بیت از ابوالشعیب خزاعی به شاهد آمده که به بهترین وجه بیانگر این امر است:

أهَجَكْ وَالْيَلِ مَلْقَى الْجِرَانِ	غرابُ يَنُوحُ عَلَي غَصْنِ بَانِ
يَحِقُّ لِعَيْنِكَ أَنْ لَا تَجْفَ	دُمُوعُهُمَا وَهُمَا تَقْطُرَانِ
فَفِي نِعْبَاتِ غَرَابٍ اغْتَرَابِ	وَفِي الْبَانِ بَيْنَ بُعِيدِ التَّدَانِ

(جوینی، ج ۱، ۱۳۷۸: ۱۳۴)

ترجمه: آیا آن هنگام که شب سینه پیش افکنده (بر همه جا سایه گستره) کلاغی که بر شاخه بان، بانگ سر داده، تو را به هیجان می‌آورد؟ سزاوار است که چشمانت پیوسته از اشک، باز نایستد چه بانگ زاغ، نشانه دوری و غربت است و در واژه بان دوری است که دیدار آن بس دور است. به سبب این تصور است که اعراب، بانگ زاغ را غراب‌البین گفته‌اند. منوچهری از این باور، چنین یاد کرده است:

غرابا مزن بیشتر زین نعیقا	که محروم کردی مرا از عشیقا
---------------------------	----------------------------

(منوچهری، ۱۳۸۵: ۶)



در فارسی، بانگ مرغان به دو دسته خوب و شوم، تقسیم شده و بانگ نیک را «مروا» و بانگ شوم را «مُرعوا» گفته‌اند:

آری چو پیش آید قضا مروا شود چون مُرعوا

جای شجر گیرد گیا جای طرب گیرد شجن

(امیر معزی، ۱۳۸۵: ۵۲۴)

از غراب آموخت رفتن دشمنش در زیر بند

زانکه بودش مرغوی بد ز آواز غراب

(همان: ۴۹)

مرغوا بر ولی شود مروا

آفرین بر عدو شود نفرین

(همان: ۴۶۰)

در ایلام، صدای زاغ نه تنها بیانگر رنج دوری؛ بلکه خبر هر نوع سختی و مصیبت است.

کهؤ جورهت (کبک زهره) / kaw gorat

مردم ایلام، کبک را جانوری کم دل و جرأت و ترسو تلقی می‌کنند و هنوز هم در توصیف فرد ترسو با استعمال ترکیب «کبک زهره» او را به کبک تشبیه می‌کنند. در دیوان خاقانی نیز به بددلی و ترسندگی کبک اشاره شده است:

من چو کبک آب زهره ریخته رنگ

صید باز و سگی که بوی براست

(خاقانی، ۱۳۷۸: ۶۳)

هم زمی دان که شاهباز خرد

کبک زهره شود به سیرت سار

(همان: ۱۹۸)

به نظر می‌رسد تصور ترسندگی کبک همانگونه که از شواهد مذکور برمی‌آید از تقابل کبک با باز پدید آمده باشد. طبیعی است که کبک از این پرندگان شکاری بگریزد و از آنها پنهان شود و ظاهراً این امر، منشأ تصور مردم در باب کبک شده است.

نتیجه‌گیری

آیین‌ها و باورهای عامیانه که بخش مهمی از فرهنگ و ادبیات عامه را شامل می‌شوند، اغلب به صورت شفاهی در متن زندگی مردم جریان دارند. شاعران و نویسندگان، گاه از این ذخایر فرهنگی در آفرینش‌های هنری بهره می‌برند و عناصر ادبیات عامه از این رهگذر به ادبیات مکتوب راه می‌یابند. در فرهنگ ایلام به عنوان بخشی از سرزمین ایران، آیین‌ها و باورهای عامیانه بسیاری وجود دارد که برخی از آنها به سبب تغییر سبک زندگی در سال‌های اخیر، آهسته آهسته در حال فراموشی‌اند و



برخی هم به همان صورت یا با تغییراتی به حضور و حیات خویش ادامه می‌دهند. از میان زمینه‌های مختلف تحقیق در این آیین‌ها و باورها، پژوهش در قدمت و سابقه آنها هم جالب و ضروری و هم دشوار است. بزرگترین مانع در نشان دادن قدمت این باورها و سنن در ایلام، سیطره سنت شفاهی بر فرهنگ و ادب و فقدان رواج آثار مکتوب از زمان‌های کهن است؛ به گونه‌ای که عملاً پژوهشگر به سبب فقدان آثار کهن - که بتوان از مطاوی آنها به رواج آیین‌ها و باورهای عامیانه در روزگاران پیشین دست یافت - از تحقیق در این زمینه باز می‌ماند. تنها چاره پیش رو، رجوع به متون کهن ادب فارسی است. از رهگذر جستجو در متونی چون: شاهنامه، دیوان خاقانی، خمسه نظامی، مثنوی مولوی و آثار معتبری چون الجماهر فی الجواهر ابوریحان بیرونی، جواهرنامه نظامی نیشابوری، عرایس الجواهر و نفایس الأیاط ابوالقاسم کاشانی، نزهت‌نامه علایی، فرخ‌نامه جمالی، نوادر التبادر دنیسری و ... - که از میانه سده چهارم تا اوایل سده هشتم پدید آمده‌اند - می‌توان به سابقه دیرین این آیین‌ها و باورها پی برد. نکته‌ای که به تأکید باید گفته شود این است که جستجو در متون کهن فارسی، هرگز به معنی این نیست که عناصر فرهنگ عامه از این متون به فرهنگ ایلام راه یافته‌اند؛ بلکه گویای آن است که این عناصر از روزگاران کهن در سرزمین ایران از جمله ایلام وجود داشته‌اند. در نواحی دیگر به سبب رواج کتابت، شاعران و نویسندگان در مطاوی آثار خود از آنها یاد کرده‌اند؛ اما در ایلام به سبب سنت شفاهی ادبی مکتوب نگاشته‌اند. کاربرد این آیین و باورها در متون کهن، بیانگر سابقه دیرینه و حضور دیرپای آنها در جای جای سرزمین ایران از جمله ایلام است.

پی‌نوشت

۱. از جمله می‌توان به کتاب «باورهای مردم کرمان» اشاره کرد که مؤلف آن به صورت میدانی به جمع‌آوری باورهای عامیانه رایج در کرمان پرداخته و آنها را ذیل ۳۰ عنوان کلی به صورت گزاره‌های کوتاه خبری تدوین کرده است (نک: صرفی، ۱۳۹۱: ۱۴ به بعد)؛ همچنین باید به کتاب «آداب و رسوم مردم سمنان» اشاره کرد که مؤلف در آن به بررسی مثل‌ها، افسانه‌ها، لطیفه‌ها، باورهای عامیانه، پیشه‌ها و فنون سنتی پرداخته است (نک: پناهی سمنانی، ۱۳۸۳: هفت - یازده). استاد سید ابوالقاسم انجوی شیرازی (۱۳۸۹، ۹ - ۱۱) نیز جشن‌ها، آداب و معتقدات زمستان را در استانهای گیلان، مازندران، همدان، آذربایجان، مرکزی و برخی نواحی دیگر گردآوری کرده است.
۲. از جمله درمان‌های پیشنهادی مؤلف نزهت‌نامه علایی در تسکین کژدم گزیدگی این است: «و آنچه فایده دهد و درد زخم بنشانند، شیر گاو و سرگین مرغ و زیت و زراوند و دانه مورد بوستانی و شیر انجیر و سداب سبز و چند بیداستر و سیر این همه سود دارد و منفعت کند» (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۱۹۴) و شگفت‌تر اینکه «کژدم گزیده را بر خر برهنه نشانند و روی آن کس سوی دنبال خر باشد، درد به خر باز شود و مرد ساکن شود ... و این، آنوقت قوت دارد که طالع برج عقرب باشد یا ثور»



همان). مؤلف فرخ‌نامه نیز به کوری کژدم اشاره کرده و گفته است: «اگر کژدمی در خانه بسوزاند کژدمان همه بگریزند» (جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۹۶).

۳. استاد باستانی پاریزی در بحثی با عنوان «شمشیر زینهار» با ذکر شواهد متعدد از متون منظوم و منثور، به تشریح آیین کارد و کفن بر گرفتن پرداخته است (نک: باستانی پاریزی، ۱۳۸۲: ۷۱۹-۷۵۸).

۴. در ایلام باور به سبک‌دستی جز آنچه در متن آمده در موارد دیگر نیز به کار می‌رود؛ اگر بخواهند کاری را چون: برداشت محصولات، چیدن پشم گوسفند، شروع ساختمان‌سازی و نظایر آن با سهولت و بدون مانع به اتمام برسد از شخصی که خوش خلق و خوش نیت است می‌خواهند کار را شروع کند؛ حتی اعتقاد دارند کار برخی از مردم، سبک و کار برخی، سنگین و زجر آور است.

منابع و مأخذ

- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد؛ (۱۳۷۴)، الجواهر فی الجواهر، تحقیق یوسف هادی، تهران: میراث مکتوب و انتشارات علمی-فرهنگی.
- اسکاریت، روبر؛ (۱۳۸۴)، جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه مرتضی کُتبی، تهران: سمت.
- امیر معزی، محمد بن عبدالملک؛ (۱۳۸۵)، دیوان، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا قنبری، تهران: زوار.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم؛ (۱۳۸۹)، جشن‌ها و آداب و معتقدات زمستان، تهران: امیر کبیر.
- اوحدی اصفهانی معروف به مراغه‌ای؛ (۱۳۴۰)، کلیات، تصحیح سعید نفیسی، تهران: امیر کبیر.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم؛ (۱۳۸۲)، حماسه کویر، تهران: علم.
- پناهی سمنانی، محمداحمد؛ (۱۳۸۳)، آداب و رسوم مردم سمنان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جمالی یزدی، ابوبکر مطهر؛ (۱۳۸۶)، فرخ‌نامه، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیر کبیر.
- جوهری نیشابوری، محمد بن ابی البرکات؛ (۱۳۸۳)، جواهرنامه نظامی، به کوشش ایرج افشار، تهران: میراث مکتوب.
- جوینی، عظاملک، (۱۳۷۸)، تاریخ جهانگشا، تصحیح محمد قزوینی، ج ۱، تهران: قلم.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل؛ (۱۳۷۸)، دیوان، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار.
- خالقی مطلق، جلال؛ (۱۳۸۹)، بادداشت‌های شاهنامه، بخش یکم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- خوابگزاری به همراه التحیر امام فخر رازی، (۱۳۸۵)، به کوشش ایرج افشار، تهران: المعی.
- دادگی، فرنیغ؛ (۱۳۹۰)، بندهشن، گزارنده: مهراد بهار، تهران: توس.
- دینسری، شمس‌الدین محمد بن امین‌الدین ایوب؛ (۱۳۵۰)، نوادرالتبادر لتحفه‌البهادر، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- روح‌الامینی، محمود؛ (۱۳۷۶)، آیین‌ها و جشن‌های کهن در ایران امروز، تهران: آگه.
- ژو کوفسکی، والتین؛ (۱۳۸۹)، اشعار عامیانه ایران در عصر قاجار، به اهتمام و تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: اساطیر.
- سعدی، مصلح بن عبدالله؛ (۱۳۸۵)، غزل‌های سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: سخن.
- سپیک، ییری؛ (۱۳۸۹)، ادبیات فولکلور ایران، ترجمه محمد اخگری، تهران: سروش.
- شفیع کدکنی، محمدرضا؛ (۱۳۷۰)، موسیقی شعر، تهران: آگه.
- شهردان بن ابی‌الخیر؛ (۱۳۶۲)، نزهت‌نامه‌ی علایی، به تصحیح فرهنگ جهان‌پور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صائب تبریزی، محمدعلی؛ (۱۳۸۳)، دیوان، به کوشش محمد قهرمان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- صرفی، محمدرضا؛ (۱۳۹۱)، باورهای مردم کرمان، کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر.



- فتوحی، محمود؛ (۱۳۸۵)، نقد ادبی در سبک هندی، سخن: تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم؛ (۱۳۸۸)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله؛ (۱۳۸۶)، عرایس الجواهر و نفایس الأَطایب، به کوشش ایرج افشار، تهران: المعی.
- ماسه، هانری؛ (۱۳۹۱)، معتقدات و آداب ایرانی، ترجمه مهدی روشن ضمیر، تهران: شفیعی.
- منوچهری دامغانی، احمد بن قوص؛ (۱۳۸۵)، دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: زوار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد؛ (۱۳۹۰)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
- مؤلفی ناشناخته؛ (۱۳۴۵)، بحر الفوائد، به کوشش محمد تقی دانش پڑوه، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نجم‌الدین رازی، ابوبکر عبدالله بن محمد؛ (۱۳۸۰)، مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف؛ (۱۳۷۸)، خسرو و شیرین، تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- هینلز، جان؛ (۱۳۸۸)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.